

En busca de una identidad

1. Años de contestación: las redes de conflicto de los años 70

El final de la década de 1960 fue una época de particular efervescencia en la cultura y sociedad mundial. El orden vigente parecía "deshacerse en el aire": el Mayo Francés y los movimientos estudiantiles, protestas contra la Guerra de Vietnam y consternación ante la Primavera de Praga, difusión del ideario hippie, pacifismo, consumo de marihuana, *Beatles* y conciertos multitudinarios, píldora anticonceptiva y Guerra Fría...

En el Brasil, sin embargo, el régimen militar conocería sus días más difíciles. A partir del acto institucional de 1968 conocido como AI-5, endurecería su política con el aumento de la persecución a los opositores, y la utilización, incluso, de la tortura. Aun cuando la economía creció aceleradamente durante los gobiernos militares, la distribución del ingreso no se modificó sustancialmente. La crisis del petróleo de 1973, las altas tasas de inflación, el incremento de la deuda externa y el crecimiento del único partido de oposición legalizado —el MDB (Movimiento Democrático Brasileiro)— minaron el poder militar y obligaron a plantear un proceso gradual de abertura para reconducir al país a un gobierno democrático. Este *aggiornamento* del régimen coincide, desde mediados de 1970, con una serie de nuevos movimientos en la sociedad civil, movimientos sociales con reclamos estructurales, como aumento de salario y libertad de asociación, a partir de la reorganización de los sindicatos y la organización de los sectores subalternos rurales y urbanos, en las comunidades eclesiales de base, a cargo del ala más progresista de la Iglesia Católica. Pero, también, movimientos que irían "más allá" de los conflictos que emergen en la relación capital/trabajo. Aquellos "nuevos movimientos" que, en principio, parecían no estar tan vinculados a cuestiones de clase sino más bien

a preocupaciones que afectan la cotidianeidad de los sujetos, como las diferencias generáticas, la orientación sexual, la ecología, gustos, preferencias, "estilos de vida".

La visibilidad del movimiento gay se entronca con el "contexto de contestación cultural" de los años 1970, en el que también comienzan a organizarse los negros y las mujeres (Mac Rae, 1990). Particularmente, el año 1978, fue un momento catalizador de las más diversas redes de conflicto operantes en la sociedad brasileña. El año anterior había estado signado por la masiva manifestación estudiantil contra la dictadura. Durante 1978, también se produjo la huelga de los metalúrgicos y trabajadores de la industria automovilística en San Pablo y, en el mismo año, las feministas, los negros y los homosexuales establecerían sus primeras organizaciones de carácter político.

2. (Re)conociéndose. La homosexualidad como identidad

2.1. "En las Fiestas del Itamarati¹³³, queremos ir de Travesti": Primeras manifestaciones políticas en la red homoerótica carioca

Los grupos y diaritos que actuaban como una red sumergida, donde vimos que se experimentaban formas de "venir a ser gay", comienzan en los últimos años de 1960 a elaborar algunos discursos políticos en relación con la esfera pública y a intentar articularse como movimiento.

O Snob, por ejemplo, en 1968, incluyó columnas en las que se hacían comentarios sobre la Guerra de Vietnam, el Mayo Francés, las manifestaciones estudiantiles en París y en el Brasil, el movimiento hippie, además de deslizar críticas a los militares y apoyo a las manifestaciones populares contra el régimen. Incluso, en un artículo publicado a fines de marzo de 1969, titulado "Protesto", el autor imaginaba una manifestación masiva de gays en Brasilia para reclamar por los "derechos civiles de la *boneca* (muñeca) *brasileira*". Las fajas que animaban la marcha —impresas en letras góticas— rezarían: "Abajo Padilha - Viva Rogéria¹³⁴"; "Prohibición para la promiscuidad de sexo entre hombres y mujeres"; "En las fiestas del Itamarati, queremos ir de travesti".

En 1968, impulsada por Anuar Fará y los miembros del *O Snob*, se funda la "Asociación Brasileña de Prensa Gay" (ABIG), que intentó reunir a las distintas publicaciones y grupos, en una especie de federación con el fin de aunar los intereses del movimiento gay de la época.

No obstante, en la época del Golpe, los diarios dejaron de salir: "nos dimos un tiempo" —dice Agildo—, la policía pensaba que se trataban de panfletos políticos, el ambiente era pesado para exponerse. Pero, poco después, los diarios volvieron a

133 Itamarati es el nombre del palacio sede del Ministerio de Relaciones Exteriores del Brasil.

134 Famosa travesti/transformista.

aparecer: *O Snob* retomó sus actividades y Anuar Fará fundó en 1976 *Gente Gay*, el primer periódico impreso e ilustrado con fotografías, que se distribuyó en las bancas.

2.2. Los discursos de positividad

Nuevas consideraciones sobre la homosexualidad disputaban el sentido hegemónico de patología y degeneración, con el que había sido concebida, en tanto taxonomía médica. Por otra parte, los "movimientos de mujeres" o "movimientos femeninos" surgen en el Brasil en 1970. Éstos denunciaban las raíces patriarcales del estado de represión, el militarismo y la violencia institucional. Los "movimientos de mujeres" se extendieron a los más diversos ámbitos, en el marco de una gran heterogeneidad social y política. El movimiento feminista se abocó, inicialmente, al trabajo con mujeres pobres y de las clases trabajadoras y enfocó su acción a la realización de "actividades hacia afuera", en un esfuerzo por difundir el mensaje feminista a las mujeres de las clases populares. Priorizaban las alianzas con otros movimientos y las luchas contra el régimen militar, más que las tareas de "concienciación" sobre los roles de género (Sternbach, Álvarez, Churchryk y Navarro Aranguren, 1992).

A partir de 1978, a medida que los movimientos fueron desarrollando una identidad política, despojada de la izquierda revolucionaria "masculina" (y su enfoque doble del "feminismo bueno" y el "feminismo malo"), profundizaron la discusión sobre la visión de género en la política, la cultura y la sociedad. Sin embargo, los enfrentamientos serían permanentes entre las "femeninas", grupos ligados a organizaciones político-sindicales con objetivos más generales y las "feministas", cuyo interés estaba centrado en la reflexión sobre sus experiencias personales en relación con la diferencia de géneros. La otra gran dificultad del feminismo era la conciliación de sus elaboraciones sobre el deseo sexual femenino, la contracepción y el aborto, que eran rechazadas por muchas de las organizaciones de la izquierda tradicional aliadas con el ala políticamente más progresista de la Iglesia Católica.

En 1978, nació el "Movimiento Unificado contra la Discriminación Racial" que proponía organizarse a partir de "centros de lucha" dispersos en los lugares donde se concentraban o vivían negros/as. Su finalidad era concientizar y organizar, con el fin de concientizar y organizar a la comunidad negra para lograr su inserción en todos los campos de la sociedad brasileña. Sin embargo, hubo dificultades para lograr acuerdos, debido a diferencias internas y, sobre todo, por las críticas de los sectores de la izquierda que veían en tal postura un "divisionismo" que afectaba los intereses de clase. Otras divergencias que surgirían dentro del movimiento negro, afectarían, además, al movimiento feminista. En 1979, en un congreso realizado en Río de Janeiro por mujeres negras, éstas denunciaron el machismo de los hombres, dentro del movimiento y resaltaron la especificidad de su papel racial en los procesos económicos y sociales (empleo doméstico, reproducción del racismo y educación de los hijos) al mismo tiempo que criticaban posturas propias del "feminismo blanco". Incluso, en esta reunión, un homosexual bahiano,

planteó la problemática de la inserción de los homosexuales negros en el movimiento homosexual y en el propio movimiento negro (poco tiempo después, sería fundado en Salvador, el grupo de homosexuales negros denominado *Adé Dudu*).

La lógica marxista sobre la cuestión de la "lucha mayor" y las "luchas menores" atravesará la conformación y las formas de visibilidad y reflexividad de todos los grupos feministas, negros y homosexuales de los años 70 y 80 en América Latina y en el Brasil.

Por otra parte, en la literatura, se evidencia un crecimiento notable de la producción homoerótica brasileña, pero, fundamentalmente, en el ámbito internacional se había iniciado desde algunos años atrás un movimiento combativo que tomaba como bandera la "positivación" de la metáfora de la "homosexualidad" en tanto estigmatización como patología o desvío y la construcción de una "identidad".¹³⁵

Los movimientos más significativos posteriores a 1968, tuvieron lugar en Nueva York, Londres y en América del Sur, en Buenos Aires. El 27 de junio de 1969, la resistencia durante tres días de un grupo de gays de Nueva York, ante la invasión policial del bar Stonewall Inn (situado en la calle Christopher de Greenwich Village) se convertiría en el mito de origen del movimiento homosexual en el mundo. Al año siguiente, comenzó a celebrarse la Semana del Orgullo Gay que culminaba con una marcha por la calle Christopher.

Nuestro Mundo, surgido a fines de los años 60 en Buenos Aires, fue el primer grupo constituido públicamente bajo una orientación homosexual en América del Sur. Con base obrera y sindical mayoritaria, se definió como grupo homosexual-sexopolítico. En 1971, con el ingreso al grupo de intelectuales de clase media, nace el "Frente de Liberación Homosexual", de clara orientación marxista. El FLH se definía a sí mismo como "una organización de homosexuales de ambos sexos que no están dispuestos a seguir soportando una situación de marginación y persecución por el sólo hecho de ejercer una de las formas de la sexualidad". Persecución que consideraban tenía "una raíz netamente política". En los 70, el grupo desarrolló un intenso activismo: participación en protestas, grupos de estudio, alianzas con grupos feministas y contactos con grupos gay del exterior. En 1973 el FLH publica *Somos*, la primera revista homosexual de América Latina. La violencia política desatada entonces en la Argentina culminó con la dictadura militar de 1976, y el FLH se autodisuelve y toma la decisión de funcionar en el exilio.

3. Intentos de resistencia. La homosexualidad como movimiento

3.1. La clase que escribe la historia: *Somos* y *Lampião*

No sería la red de los grupos de los "diaritos", la que plantearía en el campo de la arena pública el debate sobre la identidad homosexual. En realidad, quien daría el

135 En 1948, Henry Hay, funda en los Estados Unidos la "Sociedad Mattachine" y en 1958 se funda en Inglaterra, la "Sociedad por la Reforma de la Ley Homosexual".

primer paso para la constitución del "movimiento"¹³⁶ sería otra red de homosexuales de clase media e intelectuales, fuertemente vinculada a la información y a los acontecimientos que se daban en el resto del mundo.

Un primer intento, fue la reunión de un grupo de universitarios en San Pablo, propiciada por João Silverio Trevisan, para discutir sobre homosexualidad, en 1976. A ésta, asistieron no más de una docena de hombres jóvenes de izquierda, estudiantes universitarios o recién formados. Durante algunos días discutieron un artículo publicado en la revista *Somos*, del Frente de Liberación Homosexual de Argentina. Sin embargo, la idea de continuar con el grupo no prosperó, pues la postura dominante fue si era legítimo discutir sobre sexualidad en un contexto político considerado prerrevolucionario. Además, agrega Trevisan (2000), el 70% de aquellos jóvenes consideraba su homosexualidad como "anormalidad".

En 1977, el editor del jornal americano *Gay Sunshine* llegó al Brasil en busca de material para una antología de cuentos latinoamericanos sobre cuestiones homosexuales. El abogado João Antonio Mascarenhas convocó a un grupo de periodistas para entrevistar a Leyland para el jornal *Pasquim*. Allí surgió la idea de publicar un periódico de temática homosexual, por lo que se amplió la convocatoria a un grupo de intelectuales paulistas y cariocas. Después de varias discusiones y la recaudación de una suma de dinero para costear las primeras ediciones, en abril de 1978 apareció el número cero del *Lampiã da Esquina*.¹³⁷

Por otra parte, en el mismo mes, tenía lugar en San Pablo la "Semana del Movimiento de la Convergencia Socialista", organizada por la revista *Versus*. Con la pretensión de sentar las bases para un Partido Socialista, se realizaban discusiones de diversa índole, que iban desde la amnistía y la convención constituyente a la prensa alternativa. Un sector de la organización no veía con buenos ojos la inclusión de la cuestión homosexual en la agenda política, pues, de alguna manera, se calculaba que provocaría el rechazo de la clase obrera, hecho por el cual fue obviada la invitación al jornal *Lampiã*. Una moción de protesta en dicho evento, de un joven de izquierda no perteneciente a Convergencia, dio el puntapié inicial para una amplia discusión sobre la cuestión y, en la sesión final, un grupo más organizado de homosexuales participó de la discusión general, llegándose a un acuerdo sobre el apoyo a las "minorías" que quedaron enumeradas de la siguiente forma: "mujeres, negros, indios y homosexuales".

Esta participación en una discusión sobre la posición de la homosexualidad en el contexto de la "lucha mayor", colocó el homoerotismo en la arena del debate político y animó a Trevisan y a otros homosexuales presentes, a formar un grupo para continuar la discusión.

136 Entendemos los movimientos como construcciones sociales, como procesos en los cuales los actores producen significados, comunican, negocian y toman decisiones. En definitiva, plantean e intentan estabilizar sentidos sobre un determinado "tema" en el campo del discurso público.

137 *Lampiã da Esquina*, podría traducirse como "El Farol de la Esquina".

Las reuniones semanales que siguieron a la participación de este grupo en la "Semana de la Convergencia Socialista", en general, adoptaron la práctica de "concienciación" de los grupos feministas, o sea, la necesidad de reflexionar y hablar sobre sí mismos, su homosexualidad y sus experiencias particulares. Sin embargo, un ala más política bregaba por un enfoque amplio de la problemática sexual y la discriminación, una alianza con otras minorías discriminadas y la incorporación al grupo de otros integrantes, además de hombres y homosexuales.

Hacia finales de agosto de 1978, el grupo que ya se había autodenominado como "Núcleo de Acción por los Derechos Homosexuales" (NADH) organizó una reunión, ampliada a otros homosexuales. Nuevamente allí, surgieron las dos posturas divergentes: la línea fundadora con su idea de grupo de concienciación y su desconfianza por las organizaciones políticas, y la línea política de vinculación con otras minorías, especialmente el movimiento obrero. En una solución salomónica, el grupo se subdividió en seis subgrupos temáticos de acuerdo con las respectivas áreas de interés y afinidades políticas (y afectivas): "estudios y discusiones", "actuación externa", "servicios", "identificación", "actividades artísticas" y "expresión no-verbal".

Por otro lado, la agrupación adoptó un nombre definitivo: *Somos*, que era el nombre de la publicación del primer grupo político que existiera en América Latina: el "Frente de Liberación Homosexual" (FLH) de Argentina, en la época ya extinto.¹³⁸ Más tarde, se le agregó: "de afirmación homosexual", en oportunidad de participar en la semana de debates de la Universidad de San Pablo, sobre "El carácter de los movimientos de emancipación", realizada en febrero de 1979.

En dicho evento, diversas minorías expusieron sus puntos de vista y protagonizaron acalorados enfrentamientos, especialmente los participantes del Movimiento Negro Unificado y algunos grupos feministas. Los debates sobre homosexualidad suscitaron, también, no pocos resquemores, sobre todo, entre las posturas de la izquierda más ortodoxa y las reivindicaciones de tinte anárquico.

Pocos días después del evento, en la Universidad de San Pablo (USP), los integrantes de *Somos* se reunieron en el Teatro de la Pontificia Universidad Católica de

138 Mientras en el Brasil comenzaba la organización de los primeros grupos homosexuales, en la Argentina, se vivía la campaña de limpieza, emprendida por la Brigada de Moralidad de la Policía Federal, como parte de las actividades preparatorias del Mundial de Fútbol de 1978. En 1977, en las Jornadas de Patología Social, organizadas por la Brigada, se instaba a "espantar a los homosexuales de las calles para que no perturben a la gente decente". A partir de 1978, se producirían masivas detenciones. En 1981, *The Buenos Aires Herald* —quebrando el silencio impuesto al respecto— informaba sobre una *razzia* de la Policía Federal en Plaza Dorrego: "La justificación policial fue que hay mucha gente amoral, homosexuales y ese tipo de gente en la Plaza" (Perlongher, 1983). Por otra parte, según consigna Marcelo Benítez, entre 1982 y 1983 se produjo un importante número de asesinatos de homosexuales, nunca resueltos, concomitante a la actuación de grupos neonazis (como el Comando Cóndor y el Comando de Moralidad) que instaban a acabar con los homosexuales (ver al respecto Jáuregui, 1986:171-175).

San Pablo (PUC), para la presentación de un grupo dedicado a los estudios teóricos de la homosexualidad, formado por estudiantes de la Facultad de Filosofía y Letras y Ciencias Humanas de la USP (que luego se transformaría en el grupo *Eros*) y otra agrupación, aún en formación, de la ciudad de Guarulhos (que luego se llamaría *Libertos*).

Los tres grupos se encontraron al mes siguiente, además del denominado *Grupo do Chá* (Grupo del Té), en oportunidad de una convocatoria hecha por el directorio estudiantil de la PUC para formar un organismo que englobase a todas las agrupaciones bajo la denominación "Núcleo de Protección a los Derechos de los Homosexuales".

Una primera y clara distinción discursiva/ideológica estaba dada por el corte de clase que originaba rivalidades a la hora de definir un posible "nosotros" entre esta diversidad de agrupamientos. *Somos* comenzó a ser acusado de "imperialista", de manejarse solo y de intentar dominar a los otros grupos. A su vez, éste reclamaba "tener que cargar en las costas" al resto de las agrupaciones. Criticaba, además, la postura "academicista" de *Eros* —el grupo de la USP— y la postura frívola y apolítica de los homosexuales del gueto, como los que componían el *Grupo do Chá* (Mac Rae, 1990).

3.2. La deconstrucción y reconstrucción del "sujeto homosexual": una dialéctica sin remedio

El "marco de referencia", o sea, la identificación de la situación problemática y la necesidad de implementar un cambio para superarla, la atribución de las "culpas" de dicha situación a otro —la construcción de los grupos antagonistas—, la definición de metas y estrategias y las motivaciones para dichas acciones, implicaba una lucha simbólica hacia el interior del propio grupo en la disputa por la definición de la situación legítima. En este sentido, ningún significado/significante, sobre el qué somos, para qué y cómo, llegaría a acordarse o imponerse fácilmente, fluctuando entre diversas interpretaciones y prácticas, a lo largo de toda la existencia del grupo.

En una carta enviada al sindicato de prensa, protestando por el tratamiento sensacionalista y discriminatorio con que se trataba la homosexualidad, el protogrup paulista se autodenominó "Núcleo de Acción por los Derechos Homosexuales". Por ser éste el primer documento público, enviado no sólo al sindicato de los periodistas de San Pablo, sino también a la Asociación Brasileña de Prensa, la Comisión Justicia y Paz, la Orden de los Abogados del Brasil y la Sociedad Interamericana de Prensa, podemos considerar su contenido como una primera posición (sutura) referida a un diagnóstico de situación y consideración de la homosexualidad, en cuanto "tema".¹³⁹

139 "Carta de protesto del NADH", ápod Mac Rae, 1990:102-3. Según Mac Rae los documentos y posiciones "oficiales" del grupo no reflejaban necesariamente un consenso grupal. Hecho que no nos parece relevante en la medida que, consensual o no, el sentido dominante se es-

En busca de una identidad

En principio, define un enemigo específico representado por la prensa que "comercializa" de acuerdo con un "estilo periodístico" basado en el humor, el prejuicio y la discriminación contra los homosexuales:

Algunas camadas de las clases medias podrían considerar ese diario como inofensivo, o sea, nadie tomaría en serio su estilo periodístico. Pero, nosotros entendemos que la mentalidad vehiculizada por *Noticias Populares* es extremadamente peligrosa y reveladora de la falta de ética profesional de quien en él escribe y de quien lo financia.

Los medios de comunicación "populares" constituirían, entonces, un canal privilegiado de reproducción de una "ideología prejuiciosa":

En efecto, si muchos sectores lo desconocen o lo toman como literatura de humor, existe una camada popular de relevancia que lo lee, lo consume y cree en él. Es así como en esas clases populares se desenvuelven actitudes y prejuicios contra el conjunto de los homosexuales. No dar la debida importancia a la vehiculización incesante de esa ideología prejuiciosa, además de significar una falta de respeto a la ética profesional, es una omisión que deviene en consentimiento.

Establece la homosexualidad como una "opción" que ya no puede quedar relegada al silencio sino que debe ser considerada un derecho humano fundamental: "Nosotros que escogimos una sexualidad discriminada por ciertos grupos represores, somos marginalizados y condenados, desde hace mucho tiempo, al silencio".

Niega, por otra parte, el carácter de "enfermedad" de la homosexualidad: "También sabemos hoy que la homosexualidad no es una enfermedad a ser curada".

Define, también, un enemigo abstracto: "ciertos grupos", dominantes, que crean los "otros" y los naturalizan (ideológicamente) como "pecado original", a partir de la lógica sexista y patriarcal.

La meta del grupo, como conclusión, adscribe a la lucha mayor (sin definir en qué términos políticos). Afirma que no serán conquistas parciales las que modificarán la situación de injusticia, sino un cambio en el "sistema todo", es decir: "una sexualidad donde pretendemos que no exista un dominador y un dominado y cuya 'finalidad sea estrictamente lúdica'. Sabemos que no será a través de concesiones parciales que esta realidad mudará. Ella cambiará cuando cambie todo el sistema".

tabilizaba/suturaba en ocasiones que había que definir significados/significantes "visibilizándose", es decir, argumentando en el campo de la arena pública, más allá de las consecuencias futuras de tal acción (divisiones, rupturas o disolución del grupo).

Otra serie de principios básicos compartidos por todas las facciones del grupo estaban esbozados en una declaración de principios elaborada en junio de 1979, que era dada a conocer a todo ingresante al grupo. Tópicos sobre los que no había desavenencias eran la "condición" homosexual, que era considerada como una unidad abstracta, una identidad igualatoria de todas las personas, hombres y mujeres, blancos y negros, de cualquier clase social, que sufrieran la estigmatización vinculada a los comportamientos homosexuales. La idea de "conciencia homosexual" motivaba prácticamente la mayor parte de las actividades del grupo en el sentido de su (re) conocimiento en tanto sujetos diferentes.

Tampoco se cuestionaba la visión binaria del "nosotros" y el "ellos", entre homosexuales y heterosexuales, y se rechazaba, por tanto, cualquier participación de "extraños" o no "puros" en el grupo, el cual debía estar conformado específicamente por homosexuales. El mismo criterio adoptarían, posteriormente, las lesbianas y los negros, en busca de su "especificidad, al romper con un único movimiento homosexual" —acusado ahora de machista y blanco—.

Otra cuestión era la asociación entre machismo y autoritarismo y el rechazo a cualquier práctica que evidenciara tal comportamiento. Dentro de esta línea, se trataba de no reprimir ninguna manifestación "fechativa"¹⁴⁰, se reivindicaban (parcialmente como luego veremos) términos como *bicha* y se rechazaban los papeles sexuales y los disciplinamientos de cualquier naturaleza (aun cuando paradójicamente la cuestión del bisexualismo no podía ser fácilmente aceptada).

Existían, también, varias y profundas divergencias para determinar un posible "nosotros". Las formaciones discursivas que intentaban recrear sentidos en torno a la homosexualidad pueden ser agrupadas en dos líneas temáticas o formaciones discursivas (que a su vez eran interceptadas por sus respectivas formaciones ideológicas), aun cuando podemos caer en un reduccionismo, pues sus diferencias no eran radicales, en cuanto a la no aceptación de las pautas del otro, sino más bien tenían que ver con el grado de importancia y la prioridad dada a cada tópico en cuestión.

Cualquier denominación que se utilizara para identificarlas, me parece que sería incompleta y arbitraria. Sin embargo, a los fines analíticos adoptaré dos metáforas por las que ambos eran calificados, según relata Mac Rae (1990). La primera FD, que correspondía a las *achicorias* (*chicorias*)¹⁴¹, enfatizaba una especie de anarquismo político y existencial, en el sentido deconstructivo de cualquier instancia disciplinaria que afectara al sujeto, y enfatizaba la necesidad de distinguir entre la lucha homosexual y la lucha clasista como cosas diferentes. La otra FD,

140 Actitudes amariconadas.

141 Era una respuesta de los marxistas al apodo de "remolachas" con que eran designados por los anarco-autonomistas. Habría surgido en virtud de una discusión en el grupo de los veteranos (que se separará después de *Somos*) para denominarse *Chicorias em Delírio* (*Achicorias Delirantes*).

correspondía a las "remolachas" (*beterrabas*)¹⁴², generalmente con doble militancia (partidaria de izquierda y en el grupo homosexual), de filiación claramente marxista y que aspiraba a encajar todas las luchas particulares dentro de la lucha mayor. Una de las personalidades que llevó la voz cantante en el primer grupo fue João Silverio Trevisan y, en el segundo, el americano James Green.

En cuanto a las "achicorias", tendían a las actividades de (re)conocimiento y concienciación, a partir del afecto, el contacto íntimo, lo lúdico y lo estético/expressivo, y reivindicaban el carácter *camp*, el mariconeo, y la designación común de *bichas* entre sus miembros; las *remolachas*, enfatizaban el activismo político, las alianzas intergrupales y con los partidos de izquierda (especialmente la Convergencia Socialista), un comportamiento más "careta"¹⁴³ (incluso el tratamiento de "compañeros" para referirse entre sí).

Las "achicorias" disputaban el grado de homosexualidad al calificar de "machones" (*machões*), en su modo de andar, vestir y comportarse a las "remolachas", por lo tanto, negaban que fueran verdaderas *bichas* (cuando directamente no se las acusaba de ser heterosexuales infiltradas). Desconfiadas de las políticas tradicionales y reacias a cualquier tipo de alineamiento político, las anarco-autonomistas acusaban a las marxistas de intentar instaurar una metodología trotskista de cooptación de los movimientos populares.

La definición de qué era ser "homosexual" y, por ende, del "qué somos", fue la clave de bóveda que atravesó el surgimiento del movimiento y sus constantes reformulaciones. Establecer una identidad colectiva o, precisamente, no establecerla, era el siguiente dilema.

3.3. Una organización no jerárquica. La política del consenso

En marzo de 1979, en una reunión que contó con la presencia de unas 30 personas —diez de ellas eran mujeres—, el grupo tomó algunas decisiones importantes respecto de su organización. Como la mayoría consideraba necesario profundizar la definición de "homosexualidad" antes que la actuación política, se dispuso que el subgrupo de identificación se subdividiese nuevamente (tantas veces como fuese necesario) en agrupamientos de hasta 12 personas, pues así se podría garantizar la participación efectiva de los participantes. Las mujeres fueron distribuidas en cada subgrupo con la idea de que así enriquecerían la discusión.

Los coordinadores de cada subgrupo debían ser elegidos rotativamente, con el objetivo de evitar los liderazgos; cualquier persona podía asistir a las reuniones del subgrupo de actuación y las decisiones se tomaban basándose en el consenso, pues

142 Eran denominados así por los anarquistas (*achicorias*) que consideraban a las marxistas: "rojas" y escondidas bajo tierra.

143 *Careta*: sin mariconeo; la no distinción del comportamiento hétero.

el sistema de mayoría y minoría llevaría, se razonaba, a crear otra minoría oprimida. Sin embargo, el subgrupo de actuación, a pesar de su escaso número y dada su composición —mayoritaria de los fundadores de *Somos*—, comenzó a transformarse en el núcleo directriz de la agrupación.

Según Mac Rae, estos intentos de transparencia y democratización en la toma de decisiones no funcionarían en la práctica, dado el carisma de ciertos miembros y la autoridad que simbólicamente les investía el hecho de ser los fundadores y veteranos del grupo. Su poder quedaría cristalizado en el dominio del grupo de actuación, encargado de la "organización de las actividades de *Somos* y sus relaciones con los grupos de afuera". Por otro lado, no todos tenían la misma disposición, grado de interés, capital social y cultural (e incluso el acceso a un teléfono) o el tiempo suficiente para dedicarse, lo cual limitaba su disponibilidad para asistir a todas las reuniones y asumir los liderazgos. También, como las reuniones eran realizadas, muchas veces, en los domicilios particulares, generalmente éstos eran los de los propios líderes (Mac Rae, 1990:118-9 y 152-3).

De todas maneras, las pautas organizativas y los arreglos consensuales, intentaban no reproducir cualquier tipo de comportamiento institucionalizado, matizando el poder de las dirigencias y garantizando el máximo posible de participación y democracia decisoria.

3.4. Códigos de reconocimiento y pertenencia. Los lazos emotivos de vinculación

El tipo de experiencia que más se valorizaba era el (re)conocimiento de la condición homosexual, a partir, no sólo del campo reflexivo racional sino, y sobre todo, de una "vivencia" emocional, vinculada al redescubrimiento corporal y sus posibilidades eróticas.

Esta postura relacionada con una actitud anarquista desde lo político/público pregaba la libre experimentación del deseo y la deconstrucción de las sujeciones disciplinarias en el campo de la moral sexual. Por ello, las reuniones enfatizaban siempre el aspecto lúdico y emocional.

En estos tiempos y espacios, era posible estar cuerpo a cuerpo, tomados de las manos, acariciándose o besándose, hombre con hombre, mujer con mujer, práctica que definía la pertenencia a esa comunidad homosexual. Los niveles dentro del grupo también se pautaban por esos comportamientos, por el uso de términos peyorativos como *bicha*, que tanto parecía sorprender a los recién llegados, o por el uso del beso en la boca como forma de saludo entre los más íntimos y conocidos (veteranos) del grupo. Una suerte también de liberación de roles sexuales y cargas afectivas, como la fidelidad el matrimonio, etcétera, tan comunes a las formas de liberación sexual de los años 60. Una cierta práctica de sexo sin fronteras, "un clima de franca orgía", según Mac Rae (1990).

La *fechação* o "mariconeo" era una suerte, también, de actitud *camp*, de protesta, de transgresión a partir de la parodia genérica. Un carnaval escapado a lo cotidiano. Todos estos comportamientos eran vividos en múltiples lugares y ocasiones: fiestas, reuniones en bares y *boîtes*, excursiones y *picnics* y en las propias protestas y marchas.

Amor, placer, juego, sexo sin control ni fronteras parecía ser el *leitmotiv* de las reuniones. La izquierda más moralista no veía la cuestión de esa manera, pero el clima que imperaba se resolvía siempre en el encuentro, en el toque, en la palabra a partir de la narración de la experiencia, en la búsqueda de otro espejo, de otros cuerpos, para sí mismos y para el colectivo.

3.5. El disenso y la disolución

Las dos tendencias principales que analizamos más arriba y que definimos como dos FD enfrentadas, marcarían la corta existencia de *Somos* y también su disolución, a falta de una relativa configuración hegemónica de cualquiera de ellas.

El primer quiebre de importancia se produjo por la divergencia sobre el tipo de apoyo que debería darse al jornal *Lampião*, amenazado por la Policía Federal y el DOPS (órgano de control de la represión) que en la época implementaban prácticas disuasorias con el fin de controlar la prensa escrita.

El grupo político, encabezado por James Green ("Charlie", en el relato de Mac Rae) intentaba aprovechar la experiencia que en un caso similar había sufrido la revista *Versus* de la Convergencia Socialista. Sin embargo, esto sería visto por muchos como una típica maniobra de cooptación trotskista para lograr el control de las organizaciones populares. No se llegaba a un acuerdo sobre las tácticas a implementarse, y un panfleto (que hasta el mismo consejo editorial de *Somos* consideró provocativo) agudizó la polémica.

La primera aparición pública de *Somos* coincidirá, también, con el cambio de orientación en la cúpula del grupo. Los intentos de reorganización, la crisis con las mujeres y el alejamiento de varios dirigentes "veteranos" dieron espacio para que la corriente "política" tomara el control. Esto se evidenció con la participación del grupo en las conmemoraciones del Día de Zumbi¹⁴⁴, el 20 de noviembre de 1979, que marcó, también, un acercamiento con la Convergencia Socialista. Esta primera movilización resultó de suma importancia. Aunque participaban en la causa negra, el hecho de aparecer públicamente con fajas, abrazados hombre con hombre y mujer con mujer, sorprendidos a su vez por la falta de represión y el no ataque de la policía ni del público, les proporcionó cierta euforia sobre sus posibilidades y una toma de coraje frente a sus temores.

El acercamiento con la Convergencia Socialista, a veces sigiloso, aumentaba cada vez más los resquemores de los integrantes anarquistas. Uno de los temas que

144 "Zumbi dos Palmares", encabezó entre 1675-1695 la resistencia del mayor "quilombo" del Brasil (comunidades de esclavos refugiados separadas del Estado brasileño): la Confederación de Palmares. Héroe del movimiento de liberación negra.

más encendió la polémica fue la propuesta de participación en los actos del 1.º de Mayo, donde se apoyaba la huelga metalúrgica paulista, sustentada por las *remolachas* y el subgrupo lésbico-feminista (que se había comprometido a comparecer por el Movimiento Feminista). Derrotada la moción, éstos decidieron participar igualmente de la protesta con pancartas que rezaban "Comisión de homosexuales pro 1.º de Mayo", mientras que el resto de la agrupación organizaba un *picnic* de confraternización en otro lugar. Sorpresivamente, los marxistas obtuvieron un triunfo político en su entrada al estadio de San Bernardo, donde se celebraba el acto obrero, al ser aplaudidos con entusiasmo por los huelguistas (James Green, comunicación personal).

Esto provocaría la división definitiva de *Somos*. Un sector de los veteranos decidió, para no ser acusados de "lucha por el poder", retirarse de *Somos* y conformar otra agrupación. Las mujeres también se retiraron, argumentando que no era posible la coexistencia de un grupo feminista en un grupo mayor integrado por hombres.

A pesar de la fractura, los tres grupos se organizaron para promover una campaña contra el delegado Richetti, que había desencadenado violentas *razzias* policiales en el centro paulista, conocidas como "Operación Limpieza". Reaccionaron contra esta política, no sólo los homosexuales sino también los grupos feministas, el Movimiento Negro Unificado y algunos periódicos. Después de varias desavenencias y discusiones, se decidió hacer un acto público frente al Teatro Municipal (mayoritariamente compuesto por homosexuales); desfilaron sin mayores inconvenientes por la Avenida São João, pasaron por la plaza Julio Mesquita —en donde se agregaron numerosas prostitutas— y luego tomaron la dirección del "Largo do Arouche", eje de la zona gay paulista.

Este hecho marcó, en verdad, la primera "marcha" del movimiento homosexual en el Brasil, con lo que se afirmó la visibilidad y la definitiva inserción de la cuestión homoerótica en el campo del discurso público.

3.6. El Movimiento en Río de Janeiro: entre el *Lampião*, *Somos* y *Auê*

La presencia y actuación del periódico *Lampião* en Río de Janeiro, así como la experiencia de *Somos* en San Pablo fue fundamental para el surgimiento de los primeros grupos de activistas en tierras cariocas. Aun cuando, según Mac Rae (1990) no tuviera vinculación con el grupo *Somos* de San Pablo, la constitución de un grupo denominado "*Somos/Río de Janeiro*" marcaba cierta continuidad de la experiencia paulista, y, miembros de *Lampião* como Antonio Carlos Moreira y otros colaboradores fueron figuras clave a la hora de la constitución de éste.

Somos/RJ al igual que su par paulista tenía una organización informal, funcionaba en algunas casas y con recursos escasos. La única señal de institucionalización, según cuenta Veriano Terto Jr., era el estatuto y una casilla postal.¹⁴⁵

145 Entrevista concedida por Veriano Terto Junior el 18 de agosto del 2001.

Dos tendencias también coexistían, a veces tensamente, en *Somos/RJ*. Por una parte, la línea "política", vinculada al marxismo y comprometida con la "lucha mayor" (ora fuera la democracia, ora la revolución). Por otro lado, estaban aquellos más centrados en la especificidad de la problemática homosexual, más "esencialistas" (en palabras de Veriano), interesados en una política del cuerpo, de las emociones, del sujeto individual y sostenían que el grupo debería estar conformado sólo por homosexuales. Esta tendencia se agrupaba en el denominado grupo *Auê*.¹⁴⁶

Casi de inmediato, se evidenció una disidencia que alejó el grupo *Somos/RJ* con la dirigencia *achicoria* (anarco-autonomista) del *Somos/SP*. El primero insistía en crear una comisión coordinadora del movimiento homosexual a nivel nacional, hecho que era visto por los "autonomistas" paulistas como un intento de cooptación de la izquierda (o de la Convergencia Socialista, en rigor de verdad).

En 1982, según Veriano Terto, sólo quedaban restos del grupo *Somos-Auê*. Era la época de la llegada al Brasil del exiliado guerrillero y activista gay, Herbert Daniel y su vinculación con la poetisa Leila Mícolis, quienes entablaron y dieron fuerza a una discusión sobre la búsqueda de la "democracia sexual", de cierta manera contraria o problematizadora de las políticas identitarias que condujesen a un nuevo disciplinamiento de los cuerpos.

Las disputas políticas irreconciliables, las discusiones identitarias, según Veriano Terto, "desgastantes" y que "no conducían a ninguna lado", la absoluta falta de recursos, las reivindicaciones grupales de otras "especificidades" dentro de las propias organizaciones, condujo a un proceso de intensa fragmentación y progresiva disolución de los grupos, en la década de los años 80.

3.7. La experiencia travestida: de las tablas a la calle

En la década de los 70 fue notorio el aumento de la oferta de servicios disponibles para el público gay. Un incipiente mercado comenzaba, entonces, a delinearse en el marco de la creciente liberalización y mercantilización del deseo sexual. En la interpretación de Trevisan (2000), este mercado parecía dedicarse exclusivamente a posibilitar al gay "encuentros sexuales" y no espacios ni experiencias afectivas. Bares, saunas, cines eróticos, hoteles, "cuerpos para el consumo". Entre estos cuerpos, además de las travestis, eran los *michês* (taxi-boys) quienes tomaban las calles.

Michê de baño, en la Central del Brasil; en la transitada "Cinelandia", en el centro de Río; en Copacabana, en la orla o la "Bolsa de Valores" (playa gay); o en la tan carioca *Via Appia*, donde, por las noches, los *garotos*, ora disimuladamente, ora sin pudor exhiben sus "dotes" en erección a los potenciales clientes que desfilan con sus autos. A veces, son profesionales que también actúan en casas de masajes o saunas.

146 "En aquella época *Auê* era una gíria (argot): 'voy a dar un *Auê*' es una expresión que quiere decir una cosa buena, algo simpático" (Veriano).

Otras, simplemente jovencitos de la *work-class* (como los denomina el director de cine Luis Carlos Lacerda) a cambio de favores, lujo, o tan sólo una comida.¹⁴⁷

Las travestis, perfeccionan cada vez más el transgenerismo, toman las calles de la Lapa y disputan palmo a palmo, cliente a cliente, el espacio de la prostitución a las *rachas* (mujeres). Casas de espectáculos, cabarés, *shows*. En el espacio lúdico se mezcla también el encuentro y el comercio de los cuerpos, rara síntesis que constituye una de las "experiencias" del ser travesti.

Michês y travestis, ambos estereotipos, reinventados de lo masculino y lo femenino: el *michê* travistiendo lo masculino como el travesti lo femenino (Fry e Mac Rae, 1985), ambas especies de eróticas disidentes, marginales de la "identidad gay" que políticamente se iba gestando. Los dos, también fenómenos entroncados en la creciente pauperización de la época y la lumpenización de los adolescentes más pobres y los más golpeados por el desempleo (Perlongher, 1987).

La visibilidad travesti, en realidad, se dio bajo dos supuestos: el espectáculo y la prostitución. "Los *shows* de transformistas se iniciaron en los cabarés. El Cabaré Casanovas tiene una gran responsabilidad en eso y muchas de las que salieron para los teatros se iniciaron en el Cabaré Casanovas" (Fernando).

Los teatros de revistas, incluían números con travestis, cómicos o de *play-back* musicales de divas. En 1950 y 1960 la atracción de muchos de estos espectáculos pasaron a ser coristas travestis, ya no de acuerdo al modelo grotesco (*caricata*), sino compitiendo en gracia y belleza con las propias mujeres. En 1964 comenzaron los "*shows* de travestis" en la *boîte* Stop, que funcionaba en la Galería Alaska, en Copacabana.

Rogéria, Eloína y Laura de Vison, entre otras, conformarían otra exitosa compañía de travestis llamada Rival. Era la época en que el público "idolatraba" a las transformistas. En opinión de Laura de Vison: "cuando salíamos del teatro las personas se quedaban en las puerta para vernos. Hoy en día es común, pero en aquella época no" (Laura, *Nós, por exemplo*, 30/12/93:4).

El otro lugar para las travestis, además de las tablas, era desde el siglo pasado el prostíbulo. Es recién en la década de 1970 que las travestis, no sin mucho coraje y bajo una persecución feroz, comienzan a salir a la calle, a disputar un espacio a las prostitutas. Este *outing* no era fácil. La policía reprimía con violencia extrema a las travestis, cuando no eran directamente exterminadas, llegando a ser detenidas 24, o a veces 48 horas por la policía, según cuenta Laura de Vison.

La *plebe rude* (turba de gente) también actuaba en estos casos: grupos circunstanciales de hombres, convocados casi por ósmosis, a partir de una empatía del machismo que confluía en la violencia. "Otra situación violenta fue cuando salí de mujer a la calle,

147 El mejor estudio ya producido en el Brasil sobre el tema de los *michês* o *garotos de programa* (taxi-boys), y al cual remito para esta cuestión, es la investigación antropológica (tesis de maestría) del argentino Néstor Perlongher, que por esos años, vivía su exilio brasileño en la rutilante San Pablo. Publicada como *O negócio do michê. Prostituição viril em São Paulo*. São Paulo, Brasiliense, 1987.

de repente, me vi cercado por una multitud y tuve que entrar en un ómnibus. Querían fajarme. Eso fue a fines de los sesenta" (Laura, *Nós, por exemplo*, 30/12/93:4).

También comienza a aparecer cierto recelo de los gays respecto del *outing* travesti. El moralismo de varios grupos que perseguían el modelo de "*bicha* comportada" consideraba tal comportamiento francamente "irresponsable": "Están los que viven 48 horas vestidos de mujer, pero no la gran mayoría, la gran mayoría es responsable... es una cuestión de cabeza" (Fernando).

En realidad, éstos consideraban que las travestis eran la contracara de la imagen "correcta" y "comportada" del homosexual que proponían como identidad posible: "Ellas quieren estar en la esquina, de levante en la esquina, quieren asaltar, porque está el lado negro también, quieren estar dando navajadas. ¿Y eso repercute mal para quién? Mal para nosotros" (Fernando).

Por otra parte, el carnaval siempre constituyó una oportunidad única para que las travestis se manifestaran públicamente. En este sentido, los "bailes de travestis, de *enxutos* o de bonecas", eran determinantes para la performance de brillo, lujo y exotismo que les permitía representar lo femenino a su manera, su particular (re) creación del "ser mujer", aunque sólo fuese por algunos días.

4. Conclusiones

4.1. Primeros intentos de *outing* colectivo

La conjugación de ciertos factores estructurales fue propicia para la aparición, en el campo público, de demandas orientadas a aspectos relacionados con el género, la sexualidad, la ecología. Fines de los años 60 y mediados de los 70, fueron años de especial movilidad de las variables de participación política y social en el mundo y en el Brasil.

Surgieron nuevos movimientos sociales que implicaban una orientación pluralista, en el intento de una reforma de las instituciones, para ampliar la participación. Esto significó una "dinámica de democratización" y de crecimiento de la sociedad civil frente al Estado (Laraña, 1994). Emergieron, también, movimientos de mujeres, feministas, raciales y homosexuales. Con respecto a este último, resonaban en el Brasil durante los años 70 los ecos de *Stonewall* en Nueva York y del FLH en Buenos Aires.

Más que nunca, muchas de las viejas teorías sobre el homosexualismo/perversión son contestadas desde la propia medicina, pero y sobre todo, por los propios interpelados, que en un claro intento de "reversión" de los sentidos por los cuales eran designados y clasificados, luchan ahora públicamente por una positividad o, mejor dicho, una resignificación —(re)conocimiento— de sí mismos.

Tanto los movimientos sociales como las acciones colectivas son procesos en los cuales los actores producen significados, comunican, negocian y toman decisiones. Estos procesos se dan en el marco de las redes sociales de la vida cotidiana que operan de manera "sumergida" en la cotidianeidad de los sujetos y adquieren visibilidad

cada vez que los actores colectivos (sistemas) entran en conflicto con la vida pública. "Como la prueba del tornasol, las campañas de movilización y contramovilización sacan a la luz estructuras que habrían permanecido invisibles sin tales campañas" (Klandermans, 1994:207).

Los grupos de los "diaritos" cariocas, no llegarían a producir este momento. Constituirían, sí, una asociación de prensa gay de carácter más o menos público, pero que fluctuaba entre el espacio público/privado de un público literario diversificado y complejo, al estilo de los diarios y publicaciones "alternativas".

Son los grupos *Somos* en San Pablo, el jornal *Lampião* y el grupo *Somos-Auê* en Río de Janeiro, quienes plantearán una discusión "pública" de la cuestión homosexual y, en definitiva, la necesidad ineludible de construir una identidad, o mejor dicho "(re)conocerse" como homosexuales, a partir de una reelaboración que pasa necesariamente por un proceso de reflexividad no sólo "emocional/sexual" (reflexividad práctica estética, hermenéutica, corporal) sino también racional/cognitiva.

El hecho de impactar con otros sistemas y de disputar "sentidos" en el campo público presupone un nivel de "centramiento" intenso, una definición más o menos clara del quiénes somos y qué queremos (la sutura ideológica de un "tema").

En este sentido, la identidad colectiva puede, entonces, ser definida como el producto de una definición de la situación, construida y negociada a través de la constitución de redes sociales, las cuales conectan a los miembros de un grupo o movimiento. Este proceso de definición implica la presencia de esquemas cognitivos, interacciones densas, de intercambios emocionales y afectivos (Melucci, 1994:244). La identidad colectiva, en la concepción sociológica de Melucci, tiene una relación directa con la acción autorreflexiva y consciente, más que con caracteres estructurales de la sociedad (claro que agregaríamos nosotros, el repertorio vigente en materia de significantes/significados de acuerdo con las condiciones de producción de los discursos, enmarcaría el juego y los deslizamientos semánticos).

Esta postura es sumamente fértil para comprender el funcionamiento racionalmente reflexivo de los sistemas colectivos. Supone definiciones de una situación compartida por los miembros del grupo, a través de un proceso complejo y permanente de discusión, negociación, conflicto y acuerdo, sobre las orientaciones y estrategias de la acción en relación con un "campo de oportunidades y constricciones en la que ésta tiene lugar".

"Los individuos —afirma Melucci— contribuyen a la formación de un más o menos estable "nosotros" por medio de volver común y laboriosamente, negociaciones y ajustes de al menos tres orientaciones: las metas de sus acciones, los medios que deben ser utilizados y del ambiente dentro del cual sus acciones tienen lugar" (Melucci, 1989:26)

En estas redes, los actores interactúan dando origen a una identidad colectiva fundada en acciones y representaciones alternativas a la cultura dominante. Construyen códigos que desafían los esquemas interpretativos hegemónicos del sistema. Esto da origen a tensiones entre los objetivos de los actores y los medios disponibles para

conseguirlos que resultan insuficientes (Melucci, 1989). En la base de la irresolución de este problema y del conflicto que plantea, se da la fuerte implicancia emocional que motiva al sujeto para la construcción de la identidad colectiva y para la acción misma.

4.2. Irreconciliables diferencias: entre el (re)conocimiento y la resistencia

En relación con la posible centralización de un sistema o sutura semántica, es necesario que la operación hegemónica imponga un sentido, ya sea por el conflicto o el acuerdo, que defina un campo temático en el espacio público (en este caso la homosexualidad). Se implementan, así, "estrategias de alineamiento de marcos de referencia" —*frame alignment*— (Snow et ál., 1994), con las cuales los miembros de los movimientos intentan influir sobre las interpretaciones de las audiencias, seguidoras potenciales del movimiento. Las estrategias son básicamente "estrategias de discurso" con las cuales se busca conseguir el alineamiento de las identidades o la movilización del consenso.

El problema de la movilización del consenso de los primeros grupos homosexuales suponía descifrar el rol que debía jugar el ser homosexual en el contexto político-social de fines de los años 70, o sea, además del (re)conocimiento, había que implementar una política de "resistencia", de disputa de los sentidos dominantes.

Un marco de referencia es un esquema interpretativo que simplifica y condensa el mundo exterior, al señalar y codificar selectivamente los objetos, situaciones, acontecimientos, experiencias y acciones que se han producido en el entorno presente o pasado de cada individuo (Snow y Benford, 1994). Los marcos de la acción colectiva sirven de base para la atribución de "otros" posibles significados, permitiendo, además, caracterizar la cuestión problemática, atribuir responsabilidades a personas o hechos y articular propuestas y acciones para producir el cambio.

Sin embargo, cualquier proceso de construcción de marcos referenciales, implica la sutura de un sentido hacia el interior del propio grupo (doble hegemonía). Proceso de construcción que se da entre la negociación y el conflicto de sus miembros. La no imposición, de alguna manera, de una determinada selección y condensación semántica, o sea, una determinada estabilización del sistema, lleva inexorablemente a la división, ruptura e, incluso, disolución del mismo.

Precisamente, ésta será la característica de las primeras organizaciones homosexuales (y de alguna manera también del feminismo y del movimiento negro en el Brasil). La interpretación sobre el "ser" homosexual sería el punto central de la corta existencia de las primeras agrupaciones. Uno de los pocos trazos que compartían las diferentes visiones era el carácter ontológico de la respuesta —y, ergo, de la pregunta— sobre qué era "ser" homosexual.

En la medida que los colectivos "homosexuales" se constituían, simultáneamente iban construyendo una identidad para visibilizarse, que supone aun un grado de

complejidad y discusión creciente. Esta identidad, tanto en la construcción en redes, en acciones colectivas o desde la reflexión teórica, fue considerada durante mucho tiempo como "única". La concepción de la identidad unitaria partía de naturalizar un único sujeto homosexual. La homosexualidad, desde su surgimiento como categoría de la taxonomía médicolegal, se explicaba siempre por posturas esencialistas, ya fuera como patología o perversión. Ahora, era resignificada como condición o categoría universal, desde la perspectiva de la construcción afirmativa de la identidad, como subcultura o minoría.

Una de las corrientes principales que podríamos calificar —desde el punto de vista político— como "anarco-autonomista" (*achicorias*), desconfiaba de cualquier tipo de organización, institucionalización y autoridad. Por ende, más que una definición de qué era ser homosexual, intentaba una "experimentación". Estaba más interesada en el "descubrimiento", en el (re)conocimiento de su propio ser (sentido), que en formar parte de un proyecto político de envergadura mayor.

En el caso de los "marxistas" (*remolachas*), por el contrario, partían de considerar la prioridad de la "lucha mayor" por una nueva sociedad a partir de la revolución, de la cual derivaría naturalmente la satisfacción de las reivindicaciones de las "luchas menores". El logro de la igualdad, en la medida que desaparecieran las clases, conllevaría la eliminación de cualquier otra diferencia superestructural.

Ambas posturas no eran irreductibles, los marxistas no despreciaban la discusión sobre el "ser" homosexual, si bien la prioridad estaba en la "articulación" de las luchas (articulación vertical, por cierto). Y por más anarquista que se pudiera ser, la idea de visibilidad y aceptación, de alguna manera, suponía una alta dosis de integración sistémica.

Las diferencias más o menos convivían dada la organización inorgánica y descentralizada del grupo, en subgrupos temáticos. Así, la mayor parte de los anarquistas se concentraban en el subgrupo de actuación y los marxistas en el de divulgación.

Un hecho notorio es que, prácticamente en ningún acto o protesta en que ambos bandos participaron, las dos posturas pudieron llegar a un acuerdo y concurrieron siempre bajo dos consignas; enfrentados incluso públicamente. Así sucedió en la semana de debates de la USP de 1979 y el 1.º Encuentro de Grupos Homosexuales Organizados, que marcó la ruptura definitiva del grupo *Somos* y el alejamiento de la fracción anarquista.

El desacuerdo constante, la imposibilidad de que una se impusiera sobre otra —o que se negociaran sus respectivos términos— llevaron a la inevitable disolución de los grupos, sumidos en discusiones paralizantes y reiterativas y sin lograr nunca un nivel de centramiento que permitiese diferenciar, distinguir, objetivar un sentido posible, aun cuando fuese solamente en términos estratégicos.

Experiencias antiguas y nuevas, que confluyen o se dispersan, centramientos semánticos que posibilitan la existencia de sistemas organizados, identidades colectivas y definiciones, todas coexisten desde el conflicto o desde el consenso e intentan constituir un campo temático, movilizandolos procesos de (re)conocimiento, práctico o argumentativo y algunos débiles, pero iniciales, focos de resistencia en el campo del discurso público.

